

## BOOK FORUM

---

### Come comunicano gli antropologi

A proposito dello strabismo della DEA

**Adriano FAVOLE**

Università di Torino

---

Commento a **BERARDINO PALUMBO**, *Lo strabismo della DEA. Antropologia, accademia e società in Italia*, Palermo, Edizioni Museo Pasqualino, 2018, pp. 289.

---

*Lo strabismo della DEA* mi ricorda, nella sua trama narrativa, un classico dell'antropologia ovvero *Isole di storia* di Marshall Sahlins e soprattutto i celeberrimi capitoli IV e V, dedicati all'uccisione di James Cook a Kealakekua Bay, Hawaii, nel 1779 (Sahlins 1986). Tutto il volume di Palumbo, in effetti, è costruito come un giallo attorno a una domanda: "Chi ha ucciso la DEA"? Perché, dopo un "inizio" incisivo e politicamente impegnato, tra gli anni Cinquanta e Settanta del secolo scorso, impersonato soprattutto (ma, non solo) dall'opera di Ernesto de Martino – nulla di paragonabile all'entusiasmo con cui gli hawaiani diedero il benvenuto al capitano Cook al suo primo arrivo, e tuttavia un certo ruolo pubblico l'antropologia sapeva rivestirlo in quegli anni; perché, dunque, dopo un inizio promettente l'antropologia italiana ha oggi un ruolo marginale nel dibattito pubblico nazionale? Perché, a livello accademico, questa (in)disciplina è in chiara decrescita? I dati di Palumbo si fermano al 2016, ma anche oggi non c'è da stare allegri: il numero dei professori ordinari è leggermente salito (29 contro i 22 del 2016) e, complessivamente, ci sono oggi in organico 157 devoti della DEA (contro i 153 del 2016), nove dei quali sono ricercatori a tempo determinato (di tipo "A"). Secondo la ricostruzione di Sahlins, dopo averlo ucciso, alcuni hawaiani chiesero ai ma-



rinai inglesi quando il dio-uomo (Lono-Cook) sarebbe tornato, visto che, nei rituali del Makahiki, l'uccisione simbolica di Lono (il dio del benessere e della fertilità) era la condizione stessa del suo ritorno. La DEA strabica può dunque tornare a farsi sentire? A quali condizioni (teoriche, epistemologiche, di posizionamento e impegno politico)?

Come *Isole di storia*, il libro di Dino Palumbo è di un'affascinante complessità e ricchezza. L'argomentazione ha un andamento ellittico che, da constatazioni di superficie (l'assenza di uno scaffale di antropologia in una qualche libreria romana, con cui si apre il libro) si spinge progressivamente in profondità, alla ricerca delle ragioni storiche della debolezza della DEA, tra cui emergono gli scontri tra opposte fazioni o *chefferies*, l'apertura "inattuale" a tradizioni internazionali che stavano rapidamente cambiando, la chiusura nei "recinti" accademici, l'abbandono di riferimenti ad autori come Gramsci e lo stesso De Martino. Ogni capitolo meriterebbe una discussione a sé, a partire – per esempio – dal mito del tempo dell'oro che, in qualche modo, Palumbo tratteggia a proposito dell'antropologia italiana nell'immediato dopoguerra. E dei tempi bui che si sarebbero aperti in seguito, con la divisione in *chefferies*, l'emergere di alcuni *big man* e di poche *big woman* (Sahlins non sarebbe molto d'accordo sulla "confusione" tra questi due idealtipi di leader, il "capo" e il "big man", ma tant'è) saldamente uniti in due "alleanze" e con l'apertura teorica, inattuale e "culturalista", a contesti internazionali anglofoni che stavano rapidamente virando in direzioni critiche, interpretative, decostruttive e post-moderne. E che, soprattutto, mettevano al centro dei loro interessi la questione del potere, ciò che la DEA avrebbe trascurato di fare. Come Sahlins e a differenza del suo *competitor* Gananath Obeyesekere (1992), i devoti della DEA avrebbero stentato a mettere a fuoco il potere "nelle" e "delle" rappresentazioni, allontanando così il loro sguardo dall'impegno politico e sociale. La DEA cominciò ad agonizzare nelle reciproche accuse di "autarchia" ed "esotismo"/"esterofilia" (la rottura dell'albero di trinchetto – l'"avvenimento" che diviene "evento" – che provocò la crisi mitopoietica coincise con alcuni noti lavori dell'allora trentenne Francesco Remotti [1978]); "strabica" la DEA per l'incrocio tra i sostenitori di uno sguardo interno ormai privo di "mordente sul reale" (depoliticizzato, lontano dall'impegno marxista militante dei decenni precedenti) e i fautori di un "esotismo" inattuale, tutto pervaso dal mito di "classici" che l'antropologia egemone britannica e soprattutto statunitense stava archiviando, riappropriandosi di quell'approccio "gramsciano" che l'antropologia italiana stava al contrario negando (Saunders 1984).

Se dovessi mettere in campo qualche “traccia di auto-etnografia”, come ci invita a fare l’autore a inizio del libro (p. 16), questo quadro presenterebbe qualche evidente contraddizione: come spiegare, per esempio, il clamoroso successo che l’antropologia ebbe nel panorama universitario italiano con l’apertura dei nuovi corsi di laurea triennali e specialistici, alla fine del secolo scorso? Se, nei primi anni Novanta, ai “seminari del mercoledì”, i laureandi di antropologia culturale della Facoltà di Lettere e Filosofia di Torino sedevano tutte/i attorno a un tavolo, insieme ai dottorandi, in un piccolo studio al quinto piano di Palazzo Nuovo, dieci anni dopo non sarebbe bastata un’aula grande del primo piano per contenerli tutti/e. Perché, quando cominciai a insegnare antropologia culturale con un contratto da precario, a Bologna, nel 2000, le aule anfiteatro di via Zamboni 36 non riuscivano a contenere tutti gli studenti (e non era certo l’inesistente notorietà del docente a spiegarlo)? La DEA soffriva e molte forze politiche avevano tutto l’interesse a renderla marginale – al pari di gran parte delle scienze sociali però –, in un contesto storico che ha visto allontanarsi (o essere allontanati?) gli intellettuali dal cuore del dibattito pubblico. E tuttavia la DEA attraeva schiere di giovani ventenni che si affacciavano sul mondo universitario, quegli stessi a cui Palumbo, molto opportunamente, dedica il suo volume. Vent’anni dopo, quell’entusiasmo risulta violentato da scelte politiche che hanno relegato nel precariato stabile una intera generazione di antropologi e antropologhe con una brillante formazione internazionale, in una sorta di (a)proletariato intellettuale (come lo chiama l’autore, perché mancano le risorse persino per immaginare di mettere al mondo dei figli). Nonostante la diffusa percezione di un grande interesse dell’antropologia – quante volte in questi anni mi sono sentito dire da esponenti del mondo della comunicazione e della cultura italiana che è “il secolo dell’antropologia”! – il contrarsi degli spazi accademici e l’impoverimento del dibattito politico hanno relegato la DEA ai margini. Lono non torna più a fecondare le isole. Di nuovo, chiediamoci, perché? Come dicevo più sopra, tutto il “giallo” di Palumbo è un’attenta ricerca “del” o “dei” colpevoli, un’analisi che diffida di esiti scontati e semplicistici (la rottura dell’albero di trinchetto della *Resolution* fu solo una delle complesse catene causali che portarono alla frantumazione di uno schema cosmologico fragile, in cui trovò la morte il capitano Cook). Qui, per ragioni di spazio, mi limiterò ad alcune considerazioni che hanno a che fare con la questione della “comunicazione” o forse della “comunicabilità” dell’antropologia nel contesto italiano (e non solo) attuale.

Palumbo ha a cuore un’antropologia impegnata sul versante politico, teoricamente e fecondamente critica, pervasa da un’analisi “delle contraddizioni interne allo stesso mondo universitario” (p. 243): un sapere, anzi,

Eminentemente critico [che] dovrebbe implicare, da un lato, provare a elaborare una consapevolezza piena e non condizionata da *habitus* scolastici del carattere internamente e interamente politico della marginalizzazione all'interno del campo accademico intellettuale dei soggetti umani portatori di quel sapere [...] dall'altro immaginarsi (o tornare a immaginarsi) come un sapere capace di calarsi negli interstizi dello spazio pubblico e in questi, eventualmente, contribuire alla messa in campo di azioni dalle valenze (anche) politiche (pp. 243-244).

L'antropologia è un, per alcuni colleghi, "il sapere critico" e spesso ci si accontenta di questa definizione nelle presentazioni pubbliche. Torno a una breve nota di auto-etnografia. Negli ultimi anni, il ruolo di vice direttore per la ricerca di un Dipartimento in cui convivono sociologi, antropologi, linguisti, geografi, storici e altri studiosi, mi ha imposto un certo e voluto "distacco" (anche spaziale) dalla tribù di devoti torinesi della DEA di cui sono parte. Non ho inseguito imparzialità o oggettività sovra-disciplinari, ma ho cercato di interagire in modo molto più denso di quanto avessi fatto in anni precedenti con altre tribù, con le loro *chefferies* e i loro *big man* (e poche *big woman*), con le loro alleanze sovra regionali. "Trovo buffo, mi disse un giorno un collega extra DEA, che i *vostr*i studenti ci dicano, ogni volta, che l'antropologia è critica. Perché – continuò – la fisica, la chimica, la medicina, la sociologia non lo sono"? Questa domanda mi ha interrogato a lungo: io sono convinto che l'antropologia sia e debba essere un sapere critico, capace di andare contro corrente, decostruendo stereotipi e logiche coloniali e "guardando in faccia" il potere, ma le altre discipline scientifiche non lo "debbono" essere? La scienza non è, tutta, per sua aspirazione "critica" (che poi un singolo studioso, un paradigma, un momento storico lo sia "davvero" è tutto un altro par di maniche)? Deve essere curioso per un filosofo kantiano sentirsi dire da uno studente di antropologia che è portatore di un sapere critico! Ripeto: che gran parte dell'economia contemporanea (per dire) sia tutt'altro che critica verso le forme del neoliberismo è un pensiero di gran parte di noi, ma può la DEA accontentarsi di una autodefinizione di "sapere critico"? "Noi" sappiamo che quando parliamo di "critica" non usiamo il termine nel suo senso comune, ma ci riferiamo a un insieme di approcci teorici che hanno al centro la questione del potere. Ma che ne è di questa definizione quando la gettiamo nell'arena pubblica? Soprattutto, è efficace questa definizione per un rinnovato impegno pubblico della DEA? E poi davvero ci occupiamo o dovremmo occuparci solo di potere?

La DEA, da questo punto di vista, è un po' presuntuosa, ma soprattutto ingenua nel fatto che non precisa immediatamente COME è critica. Questa è, a mio parere, la questione di fondo, anche e soprattutto nella comunicazione della disciplina. E la comunicazione è oggi la base di un rinnovato impegno

“organico”. È una precisazione, questa, che Palumbo, come molti, lascia forse volutamente, implicita, ma che andrebbe invece ribadita in ogni sede. Certo che la DEA rivendica il suo essere sapere critico, *committed* o *engaged* e tutt’altro che *value-free* come la pretendeva Vinigi Grottanelli (1977). Siamo testimoni e analisti di quei processi di *nation-state deconstruction* che caratterizzano la contemporaneità e pratichiamo forme di *global empire (de)structuring anthropologies* (p. 195), per citare una pagina intensa della teoria palumbiana. Ma, torno a ribadire, la questione centrale è *come* lo facciamo. La risposta è semplice ma timidamente espressa o del tutto taciuta. Il “COME” è la capacità, fondata su etnografie dense, di dar conto dello “spettro” della condizione umana nel suo senso più ampio (quante volte Claude Lévi-Strauss lo ha ribadito nelle sue interviste televisive e radiofoniche!). Uno spettro che non conosce limitazione di continenti e confini, passando, per dire, dalle etnografie di una discarica in Ghana alle ontologie di una società dell’Ecuador di qualche centinaio di individui ai movimenti transnazionali dei migranti in Europa. La pluralità di sguardi, di voci, vicine e lontane, le sofferenze, le resilienze e le tattiche; le resistenze, le riconfigurazioni culturali creative che vivono gruppi sociali, movimenti politici, associazioni sindacali delle più diverse parti di mondo: tutto questo è al centro dell’antropologia, così come la capacità di operare “connessioni” e produrre strumenti in grado di “attraversare” e mettere in relazione quei contesti, molti dei quali sono del tutto trascurati da altri studiosi. Questa è la specificità della critica e della DEA. La quale, per fortuna, non manca certo di espressioni e riflessioni (auto)critiche sui rischi di questo “giro lungo”, ma senza questo costante e reiterato riferimento allo “spettro ampio” della condizione umana e delle sue creative trasformazioni, non sarà il ritorno a Gramsci o il recupero di De Martino e neppure l’aggancio con le tradizioni critiche d’oltralpe o d’oltreoceano a rimettere in sesto la DEA nel campo pubblico. È cominciando a comunicare meglio “come” facciamo antropologia critica – con l’etnografia e abbracciando e connettendo una pluralità di punti di vista dunque –, non solo ovviamente sui “vecchi” giornali di carta, ma attraverso i nuovi mezzi di comunicazione; è continuando, rivendicando e in alcuni casi ricominciando ad abbracciare uno spettro ampio che rimetteremo in sesto la DEA nel campo pubblico italiano.

Il libro di Palumbo mette a confronto le “svolte” dell’antropologia italiana con i contesti “teorici” d’oltralpe, d’oltremania e d’oltreoceano. Rimane un grande lavoro da fare: quello di connettere il “destino pubblico” della DEA nei vari contesti nazionali e continentali, come ci invitava a fare Thomas Eriksen una decina di anni fa (2006). Nel capitolo introduttivo di Eriksen, *A short history of engagement*, l’autore nota come la “crisi” della DEA nello spa-

zio pubblico anglofono inizi nel secondo dopoguerra quando, con poche eccezioni, vennero meno quelle generazioni di “classici” (da Morgan a Boas, da Mauss a Evans-Pritchard) che ebbero un impatto politico e sociale di prim’ordine, contribuendo in modo decisivo (1) a incrinare la teoria del primato occidentale grazie al relativismo culturale e (2) a lottare efficacemente contro le varie forme di determinismo biologico. Nessuna “nostalgia dei classici” pervade il pensiero di Eriksen, come sa bene chi conosce questo autore norvegese, già presidente dell’EASA. L’antropologia del dopoguerra ha preso le distanze dai padri e dalle madri fondatrici, a favore di approcci critici, più attenti al potere, e ai rischi reificanti della cultura. *What went wrong then* (è il titolo del secondo capitolo di Eriksen)? L’analisi anche qui è ricca e non può essere risolta in pochi passaggi, e mi limiterò a un punto tra quelli sollevati da Eriksen, che ci riporta alla DEA italiana, ai suoi vizi e alle sue virtù.

Perché nel 2006, si chiede Eriksen, non un solo antropologo o antropologa comparivano tra i 100 più influenti intellettuali inglesi? E non andava molto meglio in America... Prendiamo il caso di Clifford Geertz.

Although it would hardly cost him two calories to write an interesting essay on female circumcision in the *Atlantic Monthly*, or a piece on Islam in Indonesia for the *New York Times*, he does not do this kind of thing. One can only guess at his reasons: it is nevertheless beyond dispute that he shares this inclination to remain in the academic circles of discourse with almost everybody else in his profession – which is shame (Eriksen 2006: 8).

Una DEA presuntuosa si vergogna di scrivere per chi sta *fuori* dai circoli antropologici accademici. Come confessa Philippe Descola a proposito del suo *Les lances du crépuscule* (1996: 208): [sentivo] “un’oscura volontà di dover giustificare ai miei pari il progetto di scrivere un libro antropologico ‘per un pubblico generico’”. Dobbiamo diventare tutti e tutte degli “Angela” dell’antropologia? Dobbiamo abbandonare linguaggi specifici, teorie complesse, circoli endogamici di dibattito? Neanche per sogno (anche per non essere ingenui sugli attuali meccanismi neoliberali della valutazione). Una disciplina scientifica vive di specialismi e dello sviluppo di un pensiero e di una lingua condivisa e “intima”, proprio come accade ai nativi. E tuttavia, appare insensato continuare a considerare la “scrittura per altri” come una sorta di diversivo, un mestiere per buoi o mucche da sacrificare a fine carriera scientifica (quanti tipi diversi di pubblico a cui rivolgersi, dai colleghi di altre discipline all’antropologia per dame, come direbbe Maurizio Ferraris, quante forme di scrittura antropologica da sperimentare!): beh, la DEA è talvolta un po’ presuntuosa e cieca delle enormi praterie che l’attendono fuori da quel recinto



protetto e chiuso in cui, come ha scritto Fabio Dei (2017), si esercita la nobile (e spesso incomprensibile) arte della *Theory*. Riportare l'antropologia sulla scena pubblica implica la grande pazienza e responsabilità di comunicare ciò che studiamo e come lo facciamo, ed è un compito e una missione che tutti e tutte dobbiamo addestrarci a fare, a partire dalla formazione triennale e magistrale, per non parlare dei dottorati.

Lo sguardo attento e storicamente profondo che Dino Palumbo getta sull'antropologia italiana di inizio millennio, rivela una grande ricchezza di temi, percorsi, prospettive, con un'apertura progressiva – soprattutto nella giovane generazione – ad autori ed etnografie internazionali. La valorizzazione in atto della cosiddetta “terza missione” a livello di ministero e di singoli atenei, è un'occasione da cogliere per rimettere al centro dell'arena la questione della comunicazione dell'antropologia. Se “la nonna non capisce cosa è l'antropologia” – come spesso sento dire dai nostri studenti – il problema non è la nonna, il problema siamo noi.

#### RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Dei, Fabio, 2017, Di Stato si muore? Per una critica dell'antropologia critica, in *Stato, violenza, libertà. La “critica del potere” e l'antropologia contemporanea*, Fabio Dei, Caterina Di Pasquale, a cura di, Donzelli, Milano: 9-49.
- Descola, Philippe, 1996, A bricoleur's workshop: Writing *Le lance du crepuscule*, in *Popularizing Anthropology*, Jeremy MacClancy, Christian McDonaugh, eds, London, Routledge: 208-224.
- Eriksen, Thomas H., 2006, *Engaging anthropology. The case for a public presence*, London, Bloomsbury.
- Grottanelli, Vinigi, 1977, Ethnology and/or cultural anthropology in Italy: traditions and developpement, *Current Anthropology*, 18, 4: 593-614.
- Obeyesekere, Gananath, 1992, *The apotheosis of Captain Cook. European mythmaking in the Pacific*, Princeton, Princeton University Press.
- Remotti, Francesco, 1978, Tendenze autarchiche nell'antropologia culturale italiana, *Rassegna italiana di sociologia*, 19, 2: 183-226.
- Sahlins, Marshall, 1986 [1985], *Isole di storia*, Einaudi, Torino.
- Saunders, George R., 1984, Contemporary Italian cultural anthropology, *Annual Review of Anthropology*, 13: 447-466.